

أَخْتَمَهُ بِالْحَمْدِ وَالصَّلَاةِ
وَالسَّلَامِ وَحَبِّهِ الْإِيمَانِ
عَمَّا تَمَّ وَثَلَاثًا يَتِمُّ
يَنْبَغُ مَقْرَأَةً بِسْمِ اللَّهِ
آيَاتُهُ تَسْعُ وَتَسْلُ عَلَى
عَلَى النَّبِيِّ صَبْرًا الْقَادِرَاتِ
وَتَا بَعْضُهُمْ مِنْ جَمِيعِ الْأُمَمِ
مَعَهُ بَعْدَ الْإِيمَانِ فَدَمَقًا لِلْجَوْرِ
يَنْهَاهَا إِنْ هُنَاكَ لِلْعُلَمَاءِ
عَدَدُ أَسْمَاءٍ الْفَنَاءِ عَمَّا

سليم الوصول

خَتَمَ بِالْحَمْدِ وَالصَّلَاةِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَى آلِهِ
وَالْحَمْدُ كَمَا بَدَأَ بِهَا فِي الْقُرْآنِ مَا يَنْبَغُهَا مِنَ الْأُصُولِ
بِرُكْنَيْهَا وَوَأَجْمَعُ عَدَدَ آيَاتِهَا عَدَدَ أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى بِرُجُوعِي

Los Pasos para Llegar

a lo fundamental en principios legales

الشيخ العلامة محمد بن عبد الرحمن الديسي رحمه الله

Muhammad bin 'Abd al-Rahmān al-Dīṣī

فَإِنْ كُنَّا تَبِ الْأَصْلَ الْمَنْفُوعَ مِنْ هَذِهِ النُّسخَةِ ابْتِغَاءً لِلْمَوْلَى رَضَى
اللَّهُ عَنْهُ هَذَا الشَّرْحُ بِسَمْعٍ بِرُفْعِهِ عَلَى كَلَامِهِ وَخَتَمَهُ
يَكُونُ عَشْرِينَ مِنْهُ فِي الْعِلْمِ الْمَذْكُورِ كَثْرًا وَتَسْوِيدًا هَذَا عَشْرًا

بسم الله الرحمن الرحيم

سَلَمُ الْوُصُولِ إِلَى الْضُرُورِيِّ مِنَ الْأُصُولِ

Los Pasos para Llegar

a lo fundamental en principios legales

الشيخ العلامة محمد بن عبد الرحمن الديسي رحمه الله

Muḥammad bin ‘Abd al-Raḥmān al-Dīṣī

مع تعليقات المسكين الفقير أبي يوسف عبد الحكيم

Este texto no se puede reproducir con fines comerciales sin permiso del autor.

Introducción del comentario

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين

Hace unos años mi profesor me ordenó dar clases en su escuela diciendo que enseñar ayudaría a que el conocimiento se me quedase en la cabeza, así que accedí y estuve enseñando libros relacionados al ḥadīṭ. Poco después de haber empezado a dar clases en la escuela de mi profesor, algunos hermanos me pidieron que les enseñase ciencias islámicas en castellano, aunque fuese por internet. Esto me hizo pensar en cómo podría enseñar esta rima en *uṣūl al-fiqh* por el gran sabio argelino Muḥammad bin ‘Abd al-Raḥmān al-Dīṣī. Ya la había traducido unos años atrás y había empezado a escribir un comentario muy detallado que había quedado abandonado en un fichero de mi ordenador. Sospechando que nunca iba a terminar ese comentario y viendo que era demasiado detallado para un texto introductorio como este, decidí preparar un comentario resumido al margen del texto que aclarase el significado de las rimas, detallase los conceptos fundamentales, diese unos ejemplos básicos y accesibles y fuese útil para quienes quieran estudiar el texto con un profesor. Pido a Allah que lo haga entre mis buenas acciones y que beneficie a quien lo lea.

Sistema de transliteración

He intentado utilizar un sistema de transliteración que sea académico y al mismo tiempo tenga sentido para hispanoparlantes. Pido perdón si no lo he conseguido.

a	أ	ṭ	ط
b	ب	ẓ	ظ
t	ت	‘	ع
ṭ	ث	ğ	غ
ŷ	ج	f	ف
ḥ	ح	q	ق
j	خ	k	ك
d	د	l	ل
ḍ	ذ	m	م
r	ر	n	ن
z	ز	u	و
s	س	y	ي
š	ش	ā	آ
ṣ	ص	ū	وُ
ḍ	ض	ī	يِ

1-3. La introducción del autor sigue la costumbre tradicional entre los musulmanes de empezar alabando a Allah y solicitando bendiciones y paz para el Profeta ﷺ, además de **su familia y sus compañeros**, pues ellos fueron los que transmitieron el Libro (el Qur'ān) y la sunna del Profeta ﷺ de manera fiable.

4-5. Esto es una rima de un famoso texto de *uṣūl al-fiqh* escrito por el famoso sabio šāfi'ī al-Ŷuwaynī (ra) que se titula *al-Waraqāt (las hojas)* pues era un texto para principiantes escrito en muy pocas hojas de papel.

6. Era muy normal que los sabios escribiesen libros a petición de sus alumnos o compañeros. En este caso fue un profesor del autor que también era compañero, el sabio Muḥammad bin Muḥammad bin Abī 'l-Qāsim quien le pidió rimar *al-Waraqāt*, y al-Dīṣī accedió pensando que sería una buena obra para el día del juicio.

Los Principios Legales

8-9. He traducido *uṣūl al-fiqh* como

principios legales, y son los **métodos generales** utilizados para la **deducción** de la ley. Ese es el significado de *uṣūl al-fiqh* cuando lo utilizamos como **un compuesto de dos palabras**, y este compuesto '*uṣūl al-fiqh*' ya no se entiende como dos palabras separadas sino que **se convirtieron en título** de esta disciplina de principios legales.

10-11. El *aṣl* lingüísticamente se refiere a la base de algo, como el tronco de un árbol del que salen las ramas. En estudios islámicos puede utilizarse de diferentes maneras como veremos, pero aquí se refiere a principios. **Fiqh**, por otra parte, quiere decir 'la comprensión' en el sentido lingüístico. En el sentido terminológico quiere decir **el conocimiento de las reglas legales** particulares. O sea, las obligaciones y *sunan* del *wuḍū* son reglas legales particulares, y conocerlas es *fiqh*. Entonces *uṣūl al-fiqh* es conocer los principios generales (*uṣūl*) utilizados para deducir esas reglas particulares (*fiqh*). O sea, es el método que utilizamos para saber que la intención en el *wuḍū* es obligatoria, por ejemplo.

Las Siete Reglas

12. **Las siete reglas** se refiere a las siete categorías de reglas. Las cinco primeras categorías están relacionadas a obligaciones personales y se conocen como *aḥkām taklīfiyya*.

La primera categoría es **lo obligatorio** (*al-wāyib*), y su definición es que se **asigna recompensa por hacerlo y por abandonarlo** se asigna **castigo** divino. Otra definición es 'lo que la ley (*al-šar'*) exige con insistencia'. O sea, hay que hacerlo. El término *farḍ* es sinónimo según la mayoría, pero no según los ḥanafīs.

Introducción	
1	Alabado sea Allah por Su favor la gracia de la fe y el Islam
2	Lo alabo con numerosas alabanzas excelentes, rezando por el amado elegido
3	Muḥammad, y su familia y compañeros, portadores de la sunna y el Libro.
4	Y pues: el objetivo es rimar fragmentos incluidos en el libro 'las hojas'.
5	Lo titulé 'Los pasos para llegar a lo fundamental en los principios legales'.
6	De acuerdo a indicaciones de los amados, lo hago provisión para la muerte.
7	Pido que sea beneficioso como el original pues Él, el magnífico, concede grandes dones.
Definición de principios legales	
8	Los principios legales es la deducción por métodos generales.
9	Luego 'principios legales' es un compuesto de dos palabras que se convirtieron en título.
10	El <i>aṣl</i> es sobre lo que se construye la rama. <i>Fiqh</i> , si te preocupas por ello,
11	es el conocimiento de las reglas -basadas en interpretación- que son legales. Son siete requeridas.
Definiciones de las siete reglas	
12	Lo obligatorio: se asigna recompensa por hacerlo, y por abandonarlo castigo.
13	La recomendación conlleva recompensa, oh compa, y ambos son omitidos en lo permitido.
14	Obligatorio, su opuesto es el prohibido y con lo opuesto de recomendado se busca lo odiado.
15	Luego lo válido es lo que se tiene en cuenta y lo inválido se delimita por lo opuesto.

المقدمة

- ١ الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى الْإِنْعَامِ بِنِعْمَةِ الْإِيمَانِ وَالْإِسْلَامِ
- ٢ أَحْمَدُهُ حَمْدًا كَثِيرًا طَيِّبًا مُصَلِّيًا عَلَى النَّبِيِّ الْمُجْتَبَى
- ٣ مُحَمَّدٍ وَالْآلِ وَالْأَصْحَابِ حَمَلَةَ الشُّنَّةِ وَالْكِتَابِ
- ٤ وَبَعْدُ فَالْمَقْصُودُ نَظْمُ شَذَرَاتٍ مِمَّا تَضَمَّنَ كِتَابُ الْوَرَقَاتِ
- ٥ سَمَّيْتُهُ بِسَلَامِ الْوُصُولِ إِلَى الضَّرُورِيِّ مِنَ الْأُصُولِ
- ٦ وَفَقَ إِشَارَةً مِنَ الْأَجَبَا أَجْعَلُهُ ذَخِيرَةً لِلْعُقَبَا
- ٧ وَأَسْأَلُ النَّفْعَ بِهِ كَالْأَصْلِ فَإِنَّهُ جَلَّ جَزِيلُ الْفَضْلِ

تعريف أصول الفقه

- ٨ أَمَّا أُصُولُ الْفِقْهِ فَلَا سِتْدَالَ بِطُرُقِهِ عَلَى سَبِيلِ الْإِجْمَالِ
- ٩ ثُمَّ أُصُولُ الْفِقْهِ لَفْظٌ رُكْبَا مِنْ مُفْرَدَيْنِ صَارَ بَعْدَ لَقْبَا
- ١٠ فَالْأَصْلُ مَا الْفَرْعُ عَلَيْهِ يُبْنَى وَالْفِقْهُ إِنْ تَكُنْ بِهِ قَدْ تُعْنَى
- ١١ مَعْرِفَةُ الْأَحْكَامِ غَايَاتُ اجْتِهَادٍ شَرْعِيَّةٌ وَتِلْكَ سَبْعَةٌ تُرَادُ

الأحكام السبعة

- ١٢ الْوَاجِبُ الَّذِي تَرْتَبُ الثَّوَابُ بِفِعْلِهِ وَتَرْكِهِ بِهِ الْعِقَابُ
- ١٣ وَالنَّدْبُ مَا الثَّوَابُ فِيهِ صَاحٍ وَيَنْتَفِي الْأَمْرَانِ فِي الْمُبَاحِ
- ١٤ وَوَاجِبٌ بِعَكْسِهِ جَاءَ الْحَرَامُ وَعَكْسُ مَنْدُوبٍ فَمَكْرُوهٌ يُرَامُ
- ١٥ ثُمَّ الصَّحِيحُ مَا بِهِ يُعْتَدُّ وَبَاطِلٌ بِعَكْسِهِ يُحَدُّ

13. La recomendación (*al-nadb*) conlleva recompensa pero no conlleva castigo divino. Y según la otra definición, es 'lo que la ley (*al-šar'*) exige sin insistencia'. O sea, es mejor hacerlo. Términos cercanos son: *mandūb*, *mustaḥabb*, *taṭawwu'*, *nafl*, *sunna*, *ḡaḡḡila*, aunque no todos tienen el mismo valor.

Luego menciona lo permitido (*mubāḡh*), y es aquello que no tiene relación con ambas categorías anteriores: ni con la recompensa divina, ni con el castigo divino. Según la otra definición es 'lo que la ley (*šar'*) no pide que se haga ni se abandone'. O sea, no importa si lo haces o no lo haces. También se conoce popularmente como *ḡalāl* aunque en realidad *ḡalāl* incluye lo recomendado (*mustaḡabb*).

14. Lo opuesto de lo obligatorio es lo prohibido (*ḡarām*). O sea, es lo que se recompensa por abandonar, y se castiga por hacer. Según la otra definición, es 'lo que la ley (*al-šar'*) exige su abandono con insistencia'. O sea, no se debe de hacer. También se conoce como *maḡzūr*.

Lo opuesto de recomendado es lo odiado (*maḡrūḡh*). O sea, es lo que se recompensa por abandonar, pero no se castiga por hacer. Según la otra

definición, es 'lo que la ley (*al-šar'*) exige su abandono sin insistencia'. O sea, es mejor no hacerlo.

15. Las cinco reglas anteriores (*wāyib*, *mandūb*, *mubāḡh*, *maḡrūḡh*, *maḡzūr*) estaban relacionadas a obligaciones personales. Pero lo válido (*ḡaḡīḡh*) e inválido (*bāḡīl*) están relacionados a las reglas contextuales (*aḡḡām waḡḡ'iyya*), que son (i) las causas (*asbāb*): por ejemplo que la puesta del sol es causa para que la oración del magrib sea obligatoria; (ii) las condiciones (*šurūt*): por ejemplo, estar en estado de *ṡaḡāra* es condición para que la oración sea aceptada; (iii) los impedimentos (*mawāni*): por ejemplo, el ser un no-musulmán es un impedimento para que la oración sea aceptada. Si una acción sigue las causas, reúne las condiciones y evita los impedimentos, entonces es válido (*ḡaḡīḡh*) y es lo que se tiene en cuenta. Por otro lado, lo inválido (*bāḡīl*) es lo opuesto de lo válido. O sea, si no sigue las causas, no reúne las condiciones o incluye algún impedimento, entonces es inválido. Según Ibn Rakzī, esta categorización no es legal sino racional.

División del Conocimiento

El conocimiento tiene tres categorías fundamentales.

16-17. La primera categoría es el conocimiento de certeza absoluta que normalmente se llama ‘conocimiento’ (*‘ilm*) a secas, y es de dos tipos. El primero es **el conocimiento necesario** (*‘ilm ḍarūrī*), que es el conocimiento instintivo que no necesita ni **prueba ni investigación previa**. Es de dos tipos fundamentales: (i) el conocimiento que obtenemos de **los cinco sentidos**, y (ii) lo que es sabido por todos, como la existencia de la ciudad **de Fes** en Marruecos.

18. El segundo tipo de conocimiento de certeza absoluta es **el conocimiento especulativo** (*‘ilm naẓarī*), y es lo **opuesto** al conocimiento necesario en el sentido de que requiere **pensar** sobre el tema de investigación. O sea, es el conocimiento adquirido tras estudiar el tema y reflexionar sobre él.

19. La segunda categoría es **la duda** (*ṣakk*), que es cuando hay más de una

posibilidad y no es posible distinguir la más probable. La tercera categoría es **la sospecha** (*ẓann*), que es la más probable de entre las diferentes posibilidades, y es desde el 50.1% al 99.9%. Generalmente el *ẓann* es del 70% para arriba.

La división del lenguaje

20-21. Entender **el lenguaje** es una parte fundamental de *uṣūl al-fiqh*. Desde aquí hasta la sección sobre las acciones del Profeta ﷺ, toda la discusión es sobre el lenguaje. La rima explica que **el lenguaje** consiste en combinar palabras que tengan un **sujeto** de manera que tiene **utilidad** y sentido. Es de dos tipos: (i) **noticia** (*jabar*), que es información que puede ser falsa o cierta; (ii) y **originar** (*inṣāʾ*) que quiere decir aquello que no puede ser cierto o falso, como una pregunta o una orden.

Literal y metafórico

22-23. El lenguaje también se puede dividir en **metafórico y literal**. **Lo literal** es cuando **una palabra** o frase **no ha cambiado de su** sentido original, mientras que **la metáfora** es la palabra o frase que **ha cambiado** de su sentido original. Por ejemplo, si decimos ‘sale el sol’, ‘salir’ es metafórico y el sol es literal. Y si decimos, ‘María es un sol’, aquí ‘sol’ es metafórico.

24. Lo literal tiene **tres categorías**: (i) **legal** (*ṣarʿiyya*) que es cuando la *ṣarīʿa* utiliza una palabra de manera específica hasta el punto que se vuelve el significado dominante, como *ṣalāh* –que significa *duʿāʾ*– para la

División del conocimiento

- 16 El conocimiento necesario es lo establecido
sin prueba ni investigación previa
17 como lo obtenido por los cinco sentidos
o por transmisiones múltiples como el caso de Fes.
18 El especulativo es su opuesto. Luego la especulación
es pensar sobre aquello sobre lo que se especula.
19 La duda es la posibilidad de ambos de
manera igual y la sospecha es elevada.

La división del lenguaje

- 20 El lenguaje, según quienes lo dominan,
es compuesto con sujeto y tiene utilidad.
21 Consiste en noticia y originar
y cada uno tiene secciones.
22 Divídelo también en metafórico y literal
y cada uno tiene su realidad.

Lo literal, lo metafórico y sus divisiones

- 23 Lo literal es una palabra que no ha cambiado
de su origen y la metáfora ha cambiado.
24 Sus categorías son tres: religiosa
lingüística, y asimismo uso.
25 Sus categorías son con añadido y omisión
transferencia y paralelismo en clarificación.

La orden y la prohibición

- 26 La realidad de la orden es exigir la acción
de quien está bajo él verbalmente.
27 Exige la obligación cuando es absoluta,
no inmediatez, ni repetición según se ha confirmado,
28 al menos que algo lo cambie. Y para la permisibilidad
y otras cosas viene claramente.
29 La orden que conlleva condición exige la condición
como la purificación y la oración, debes saber la exigencia.
30 La prohibición busca la renuncia. ¡Basta ya!
Y exige la invalidez de lo prohibido.

أَقْسَامُ الْعِلْمِ الْحَادِثِ

- ١٦ إِنَّ صُرُورِي الْعُلُومِ مَا اسْتَقَرَّ بِلا دَلِيلٍ وَبِلا سَبْقٍ نَظَرُ
١٧ كَالْحَاصِلِ بِالْخَمْسَةِ الْحَوَاسِّ أَوْ بِالتَّوَاتُرِ كَكَوْنِ فَاسٍ
١٨ وَالنَّظَرِيُّ عَكْسُهُ ثُمَّ النَّظَرُ الْفِكْرُ فِي حَالِ الَّذِي فِيهِ نَظَرُ
١٩ وَالشَّكُّ تَجَوُّيزٌ لِأَمْرَيْنِ عَلَى حَدِّ سَوَا وَالظَّنُّ مَا عَلا

أَقْسَامُ الْكَلَامِ

- ٢٠ إِنَّ الْكَلَامَ قَالَ مَنْ أَجَادَهُ مُرَكَّبُ الْإِسْنَادِ ذُو الْإِفَادَةِ
٢١ يُحْصَرُ فِي الْخَبَرِ وَالْإِنْشَاءِ وَكُلُّ وَاحِدٍ عَلَى أَنْحَاءِ
٢٢ وَاقِسْمُهُ لِلْمَجَازِ وَالْحَقِيقَةِ وَكُلُّ وَاحِدٍ لَهُ حَقِيقَةٌ

الْحَقِيقَةُ وَالْمَجَازُ

- ٢٣ أَمَّا الْحَقِيقَةُ فَلَفْظُ مَا انْتَقَلَ عَنْ وَضْعِهِ ثُمَّ الْمَجَازُ مَا نُقِلَ
٢٤ أَقْسَامُهَا ثَلَاثَةٌ شَرْعِيَّةٌ وَلُغَوِيَّةٌ كَذَا عُرْفِيَّةٌ
٢٥ أَقْسَامُهُ بِالزَّيْدِ وَالنُّقْصَانِ وَالنَّقْلِ اسْتِعَارَةُ الْبَيَانِ

الْأَمْرُ وَالنَهْيُ

- ٢٦ حَقِيقَةُ الْأَمْرِ اقْتِضَاءُ الْفِعْلِ مِمَّنْ يَكُونُ دُونَهُ بِالْقَوْلِ
٢٧ وَيَقْتَضِي الْوُجُوبَ حَيْثُ أُطْلِقَا لَا الْفَرَقَ وَالتَّكْرَارَ فِيمَا حَقَّقَا
٢٨ إِلَّا لَصَارِفٍ وَلِلإِبَاحَةِ وَغَيْرِهَا لَقَدْ أَتَى صَرَاخَهُ
٢٩ فَالْأَمْرُ بِالْمَشْرُوطِ لِلشَّرْطِ اقْتِضَا كَالطُّهْرِ وَالصَّلَاةِ فَادِرِ الْإِقْضَا
٣٠ وَالنَّهْيُ فَهُوَ طَلَبُ الْكَفِّ انْتَهَى وَيَقْتَضِي فَسَادَ مَا عَنْهُ نَهَى

oración; (ii) **lingüístico** que es el sentido original; y (iii) **usanza** que es cuando la gente utiliza una palabra

de manera específica hasta el punto que se vuelve el significado dominante, como *dābba* –que significa cualquier animal– para burro en Egipto.

25. Por otro lado, las **categorías** de la metáfora son cuatro: (i) **añadido** como *laysa ka miḡlihi šay^{un}* donde *ka* es añadido; (ii) **omisión** como *fas'al 'il-qarya* ('pregunta al pueblo') donde se omitió *ahl* –o sea, 'pregunta a la gente del pueblo'; (iii) **transferencia** es parecido a usanza: es cuando el sentido metafórico se utiliza tanto que se vuelve dominante. Por ejemplo, *ḡā'it* es un sitio escondido, pero como la gente iba a sitios escondidos a hacer sus necesidades, llegó a convertirse en el significado que todo el mundo entiende; (iv) **paralelismo** (*isti'āra*) es cuando la metáfora tiene paralelo directo con el significado original como describir a una persona como un 'león' por el paralelo de la valentía.

26. La definición de **la orden** es 'exigir la acción del que está por encima a **quien** está por **debajo**'.

27. Si la orden es **absoluta**, sin ninguna restricción, entonces indica **obligación**.

Según el autor, no indica que hay que hacerlo de **inmediato**, aunque hay diferencia de opinión; tampoco indica que hay que **repetirlo** y hacerlo más de una vez.

Orden y prohibición

28. La orden sin restricciones indica obligación, **al menos que algo lo cambie**. La orden también **viene claramente** para indicar **permisibilidad** y más cosas. En total, la orden tiene otros 25 significados.

29. **La orden** para un acto que tiene **condiciones** es también una orden para completar la **condición** también. Por ejemplo, puesto que **la purificación** es una condición para **la oración**, entonces la purificación también es una obligación.

30. **La prohibición** es 'exigir el no hacer algo del que está por encima a quien está por debajo'. Reflejando la orden, la prohibición absoluta sin restricciones indica que el acto está prohibido y es *ḥarām*. Pero a diferencia de la orden, también indica el abandono inmediato y el abandono repetido. Una consecuencia necesaria de la prohibición es que la prohibición absoluta indica invalidez. Por ejemplo, una oración prohibida, una venta prohibida o un matrimonio prohibido son todos inválidos.

El discurso divino

31. **El discurso divino** (*jīṭāb*) se refiere a las obligaciones que Allah impone sobre las personas. Incluye a **todos los creyentes** en general, aunque quedan excluidos los **locos** (incapacitados mentales), los **menores** hasta la pubertad, y los **distraídos** (como los dormidos, enfermos, muy incultos).

32. ¿Las obligaciones que proceden del discurso van dirigidos a **los no-musulmanes**? Un nativo en la Amazonas ¿es responsable ante Allah por no rezar cinco oraciones diarias? ¿O es responsable por no cumplir la **condición** de ser musulmán? Este es un tema donde hay diferencia de opinión, aunque es más que nada una discusión teórica con poca aplicación práctica.

Que entra en el discurso divino y que no entra

- 31 El discurso divino incluye a todo creyente,
no el loco ni el menor ni los distraídos.
32 A los incrédulos se les exigen las prácticas
y su condición. Por eso se les castiga.

Lo general y sus expresiones

- 33 Lo que generaliza dos cosas o más es general,
sus expresiones son cuatro permanentemente.
34 Lo negado por 'No' y los equívocos que llegan
igualmente el adornado, plural o singular.
35 El general es característico de lo pronunciado
y no está en las acciones según lo más cierto.

La especificación y sus categorías

- 36 Distinguir parte del todo es especificar, luego
por conexión y separación se categoriza.
37 Lo primero: condición, descripción y excepción
y su condición es que quede algo de lo excluido
38 con su conexión. Relaciona el absoluto
al restringido para ver la verdad clara.
39 Especifica lo pronunciado con lo pronunciado y adquiere:
sus categorías son cuatro, no te confundas:
40 Sunna con sunna, igualmente el Libro
y este por ese, y al revés, sin duda.

Lo general

33. **Lo que generaliza dos cosas o más** es conocido como **general** (*‘amm*). O sea, algo general incluye a todos los individuos del género y hay **cuatro expresiones** que indican generalidad.

34. Las expresiones que indican generalidad son cuatro: (i) **lo negado** con la partícula *lā* '**no**' delante del nombre indefinido. Por ejemplo, *lā kitāb^a fī 'l-dārⁱ* (no hay libro en la casa) es una negación de que haya cualquier cosa que entre bajo el género de 'libro' en la casa; (ii) la expresión que utiliza nombres **equívocos** como 'quien' o 'aquello' en el sentido de 'quien diga *lā ilāh^a illā 'llāh^u* es musulmán' es general para cada individuo que diga *lā ilāh^a illā 'llāh^u*. El **adornado** se refiere a lo que empieza con el artículo definido *al-*, y es general en dos casos: (iii) el **plural** que empieza con *al-*, como *al-mūminūn*, pues esto es general en el sentido de que incluye todos los individuos que entran bajo esta categoría de *mūminūn*; y (iv) la palabra **singular** que empieza con *al-* cuando *al-* indica el género (*ḡins*).

35. La expresión de lo **general es característico de lo pronunciado y no está en las acciones según lo más cierto**. O sea, los dichos pueden ser generales, pero las acciones no son generales. O sea, si el Profeta ﷺ dice 'Todo musulmán debe hacer tal cosa' puede ser general para todos los musulmanes. Pero el hecho de que el Profeta ﷺ hiciese tal cosa no significa que eso sea general para todos los musulmanes.

La especificación

36. Una frase puede parecer general (*‘amm*) pero en realidad no lo es. Eso lo sabemos a través de la especificación (*tajṣīṣ*), que es **distinguir parte del todo**. La especificación puede estar **conectada** (*muttaṣil*) a la frase general o puede estar **separada** (*munfaṣil*).

37-38. **Lo primero** es la especificación conectada (*tajṣīṣ muttaṣil*), y es de tres tipos: (i) **condición** (*ṣarṭ*), que es cuando la frase general viene con una condición que delimita a los incluidos, como 'Da de comer a los sabios *si* vienen a la casa'; (ii) **descripción** (*ṣifa*), que es cuando la frase general viene delimitada por la descripción, como

مَا يَدْخُلُ الْخِطَابُ وَمَا لَا يَدْخُلُ	
وَيَشْمِلُ الْخِطَابُ كُلَّ الْمُؤْمِنِينَ	لَا ذَا الْجُنُونِ وَالصُّبَا وَالْعَافِلِينَ
وَالْكَافِرُونَ بِالْمُرُوعِ خُوطِبُوا	وَشَرَطُهَا مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ عُوقِبُوا
الْعُمُومُ وَالْفُتُوحُ	
مَا عَمَّ شَيْئَيْنِ فَصَاعِدًا فَعَامٌ	أَلْفَاظُهُ أَرْبَعَةٌ عَلَى الدَّوَامِ
مَنْفِيٌّ لَا وَالْمُبْهَمَاتُ تُورَدُ	كَذَا الْمُحَلَّى جَمْعُهُ وَالْمُفْرَدُ
ثُمَّ الْعُمُومُ مِنْ صِفَاتِ النُّطْقِ	وَلَيْسَ فِي الْفِعْلِ عَلَى الْأَحَقِّ
بَحْثُ التَّخْصِصِ	
تَمَيِّزُ بَعْضِ الْجُمْلَةِ التَّخْصِصُ ثُمَّ	لِذِي اتِّصَالٍ وَإِنْفِصَالٍ يَنْقَسِمُ
فَأَوَّلُ شَرْطٍ وَوَصْفٍ اسْتِثْنَا	وَشَرْطُهُ الْإِبْقَاءُ مِمَّا اسْتِثْنَى
مَعَ اتِّصَالِهِ وَالْمُطْلَقِ أَحْمِلِ	عَلَى الْمُقَيَّدِ تَرَى الْحَقَّ حِلِّي
وَحَصَصِ النُّطْقَ بِنُطْقٍ وَاقْتَبَسِ	أَقْسَامُهُ أَرْبَعَةٌ لَا تَلْتَبِسُ
فَسُنَّةٌ بِسُنَّةٍ كَذَا كِتَابٌ	وَدَا بِذِي وَعَكْسُهُ بِلا اِزْتِيَابِ

‘Da de comer a los sabios *de la India*; (iii) **excepción** (*istiṭnā*’), que es cuando la frase general viene delimitada por una excepción, como ‘toda la gente está perdida *excepto* los que creen’ (Q103:2-3).

Para que la especificación por excepción sea válida necesita cumplir dos condiciones: (i) **que quede algo de lo excluido**. O sea, si alguien dice ‘Da 20 dinares a Aḥmad *excepto* 20’ de manera queda 0, entonces eso no es especificación de lo general, sino algo sin sentido; (ii) **con su conexión**, o sea que esté conectado. Así pues, si uno dijese ‘Da 20 dinares a Aḥmad’ y a la media hora dice ‘*excepto* si tiene dinero’ no se toma en cuenta.

Aparte de lo general y especificado, también hay **el absoluto** y **el restringido**, y diferenciarlos es importante **para ver la verdad clara**.

El **absoluto** (*muṭlaq*) es ‘la palabra que indica a un singular no particular por la realidad que incluye al género’. O sea, es cuando algo se menciona sin ninguna cualificación, y entonces cualquier cosa con ese nombre sirve. ‘Un hombre’ es absoluto en el sentido de que un hombre bajo, alto, guapo, feo, amarillo o verde vale.

El **restringido** (*muqayyad*) es ‘la palabra que indica una característica añadida para el absoluto’. O sea, es la calificación que delimita al absoluto (*taqyīd al-muṭlaq*): si decimos ‘un hombre musulmán’ restringimos el absoluto de ‘hombre’ por la calificación ‘musulmán’.

Luego el absoluto y el restringido son relativos: ‘hombre’ es absoluto en relación a hombres, pero restringido en relación a ‘ser humano’, y ‘hombre musulmán’ es restringido en relación a ‘hombre’, pero absoluto en relación a ‘hombre musulmán alto’, y así.

39-40. La especificación separada (*tajṣīs munfaṣil*) significa que otra cosa especifica la frase general y que el autor se limita a mencionar que **lo pronunciado** (*manṭūq*) especifica a **lo pronunciado** (*manṭūq*). Lo pronunciado se refiere al Qur’ān y la *sunna*, lo cual significa que la especificación separada es que el Qur’ān y la *sunna* especifican al Qur’ān y la *sunna*. Este tipo de especificación tiene **cuatro categorías**: (i) **la sunna** especifica a **la sunna** como el ḥadīṭ ‘todo aquello sobre lo que cae la lluvia hay que pagar una décima parte [en *zakāt*]’ que es especificado por ‘Para aquello que sea menos de cinco *awsuq* no hay que pagar caridad’; (ii) **el Libro** especifica al Libro como ‘Las divorciadas deben esperar tres ciclos’ (Q2:228) que es especificado por Q65:4 que excluye a mujeres mayores, jóvenes y las embarazadas; (iii) **este por esa**, o sea la *sunna* especifica al Libro como ‘Allah os ordena heredar a vuestros hijos’ (Q4:11) que es especificado por el ḥadīṭ ‘no hereda el musulmán del no-musulmán, ni el no-musulmán del musulmán’; y (iv) **y al revés**, el Libro especifica a la *sunna* como el ḥadīṭ ‘Allah no acepta la oración de quien se ha impurificado hasta que haga *wuḍū*’ que es especificado por ‘Si no encontráis agua, haced *tayammum*’ (Q4:43).

La especificación separada (*tajṣīs munfaṣil*) también se basa en los sentidos, la razón, la analogía y lo implícito. Pero al ser este un libro introductorio, el autor no los mencionó.

Lo ambiguo y lo manifiesto

41-42. **Lo ambiguo** (*muḡmal*) es lo que necesita aclaración, y existe en la *sunna* y el Qur'ān. Su clarificación (*bayān*) es sacarlo a la luz y explicar su significado para que el que lo lea no esté en un estado de confusión y ocultación.

La ambigüedad puede ser: (i) porque la palabra en sí es ambigua como la palabra *qar'*, que puede ser el periodo de la menstruación o el periodo de purificación; (ii) por la conjugación como *lā tuḡārira* en Q2:233 que puede venir de *tuḡārir* o *tuḡārar*, cada uno dando un significado diferente; (iii) por frase como cuando el ḡadīṭ sobre una bebida llamada *nabīḡ*: 'una buena fruta y agua pura' que puede querer decir que es una combinación de fruta y agua pura, o que viene de una fruta y es como agua pura.

43. **El texto inequívoco** (*naṣṣ*) es aquel cuya indicación no se confunde. O sea, el texto claro (*naṣṣ*) solo puede tener un significado. Y se dice: aquello cuya interpretación es como su revelación, o sea que se entiende en cuanto es revelado sin necesidad de explicación. Por ejemplo: 'Quien no encuentre, que ayune tres días del ḡayḡ y siete si volvéis. Eso son diez completos' (Q2:196) es un texto claro (*naṣṣ*) sobre el número de días de que hay que ayunar.

44. La palabra *naṣṣ* viene de 'el trono (*manaṣṣa*) de la novia', su asiento que está preparado para sentarse.

45. **Lo aparente** (*ẓāhir*) es cuando una expresión tiene diferentes posibilidades: a veces es lo más aparente desde el punto de vista lingüístico, y a veces es otro posible significado el que es más famoso de dos posibles significados. O sea, el significado aparente (*ẓāhir*) es el significado más claro. Normalmente es el significado literal (*ḡaqīqa*), pero también puede ser el metafórico (*maḡāz*). Por ejemplo, si alguien dice 'león' en un contexto normal entendemos el sentido literal, o sea el animal y eso sería lo aparente (*ẓāhir*). Pero en el contexto de una batalla, por ejemplo, el sentido metafórico de un gran guerrero sería el aparente (*ẓāhir*). En este caso el sentido literal se llama 'interpretado' (*mu'awwal*).

Las acciones del Profeta ﷺ

46-47. Una buena acción (*qurba*) que sea un acto de obediencia a Allah hecha por el Mensajero de Allah ﷺ es general (*āmm*) para todos los musulmanes. Si es un acto obligatorio, es obligatorio para todos los musulmanes; si es recomendado, es recomendado; si es permitido es permitido. Al menos que venga una prueba de especificación con lo que se especifique y se muestre que ese acto es particular para el Profeta ﷺ y no es para

El ambiguo y el manifiesto

41 Lo ambiguo es lo que necesita aclaración.
Existe en la Sunna y el Libro.
42 Su clarificación es sacarlo a la luz
de un estado de confusión y ocultación.

43 El texto claro es aquel cuya indicación no está confundida.
Y se dice: aquello cuya interpretación es como su revelación.
44 Viene de 'el trono de la novia',
su asiento que está preparado para sentarse.

45 Lo aparente es lo que acepta lo más aparente
y el otro es el más famoso de dos significados.

Las acciones del Profeta

46 Una buena acción hecha por el mensajero
es general al menos que venga una prueba
47 de especificación con lo que se especifique
sobre él sean las más puras bendiciones de su Señor.

48 Y lo que él aprueba de acciones
es como su acción, e igualmente en los dichos.

Abrogación

49 La abrogación es levantar la regla de un discurso divino anterior
por algo posterior, y está permitido abrogar el Quran
50 y la sunna. Y está permitido en el texto o
la regla o ambas; todo se ha narrado.

51 Está permitido a más ligero o más pesado
equivalente o no equivalente.

52 El Quran es abrogado por el Quran
y la sunna por la sunna, los dos igual.

53 El Libro abroga a la sunna pero
difirieron sobre lo opuesto, aunque ha llegado.

54 Lo singular es abrogado por lo singular
y lo múltiple, sin ninguna crítica.

55 El múltiple por su equivalente es abrogado
y no por singular. Lo dijo quien profundizó.

المُجْمَلُ وَالْمَبِينُ

- ٤١ الْمُجْمَلُ الْمُحْتَاجُ لِلْبَيَانِ يَكُونُ فِي السُّنَّةِ وَالْقُرْآنِ
٤٢ بَيَانُهُ الْإِخْرَاجُ لِلْجَلَاءِ مِنْ حَيْزِ الْإِشْكَالِ وَالْخَفَاءِ
٤٣ وَالنَّصُّ مَا لَمْ يَلْتَمِسْ مَدْلُوهُ وَقِيلَ مَا تَأْوِيلُهُ تَنْزِيلُهُ
٤٤ أَخْذُ مَنْ مَنَصَّةِ الْعُرُوسِ كُرْسِيِّهَا الْمُعَدُّ لِلْجُلُوسِ
٤٥ وَظَاهِرٌ مُحْتَمَلٌ لِلْأَظْهَرِ وَغَيْرُهُ مِنْ مَعْنَيَيْنِ شَهْرًا

أَفْعَالُ الرَّسُولِ

- ٤٦ وَقُرْبَةٌ يَفْعَلُهَا الرَّسُولُ تَعْمُّ إِلَّا مَا أَتَى الدَّلِيلُ
٤٧ عَلَى اخْتِصَاصِهِ فَيَخْتَصُّ بِهِ عَلَيْهِ أَزْكَى صَلَوَاتِ رَبِّهِ
٤٨ وَمَا أَقْرَهُ مِنَ الْأَفْعَالِ كَفَعْلِهِ كَذَلِكَ فِي الْأَقْوَالِ

النَّسْخُ

- ٤٩ النَّسْخُ رَفْعُ حُكْمٍ سَابِقٍ الْخِطَابُ بِلاحِقٍ وَجَائِزُ نَسْخِ الْكِتَابِ
٥٠ وَسُنَّةٍ وَجَائِزُ فِي الرَّسْمِ أَوْ فِي الْحُكْمِ أَوْ كِلَيْهِمَا رَوَوْا
٥١ وَجَازَ لِلْأَخْفِ أَوْ لِلْأَثْقَلِ وَبَدَلَ كَذَا لِغَيْرِ بَدَلٍ
٥٢ وَيُنَسَخُ الْقُرْآنُ بِالْقُرْآنِ وَسُنَّةٌ بِسُنَّةٍ سَيَّانٍ
٥٣ وَيُنَسَخُ الْكِتَابُ سُنَّةً وَقَدْ اخْتَلَفُوا فِي عَكْسِهِ لَكِنْ وَرَدَ
٥٤ وَيُنَسَخُ الْأَحَادُ بِالْأَحَادِ وَالْمُتَوَاتِرُ بِلا انْتِقَادٍ
٥٥ وَمُتَوَاتِرٌ بِمِثْلِهِ نَسْخٌ لا بِالْأَحَادِ قَالَ هَذَا مَنْ رَسَخَ

los musulmanes en general, como la oración nocturna (*tahayyud* o *qiyām al-layl*), que era obligatoria para él pero no para los musulmanes en general. Pero si es un acto normal como comer comida de su gente, o dormir en una cama de su gente, o vestir ropa de su gente, entonces solo indica que ese acto está permitido.

48. Y lo que él ﷺ aprueba de acciones es como su acción, e igualmente en los dichos. O sea, si el Profeta ﷺ aprueba alguna acción o algún dicho, entonces es como un acto normal que él haya hecho, e indica que está permitido.

La abrogación

49-51. La abrogación (*nasj*) es levantar la regla de un discurso divino (*jiṭāb*) anterior por algo posterior. O sea, había una regla y esa regla fue abrogada y eliminada por algo posterior. **Está permitido abrogar el Qur’ān y la sunna. Y está permitido en el texto o la regla o ambas.** O sea, a veces la abrogación es que el texto se elimina, a veces que la regla se elimina, y a veces el texto y la regla son eliminados juntos. **Todo eso se ha narrado.** Al mismo tiempo, es posible que la abrogación lleve a algo **más ligero o más**

pesado, equivalente o no equivalente.

52-53. El Qur’ān puede ser **abrogado por el Qur’ān**, y la *sunna* puede ser abrogada **por la sunna**. El Libro, que es el Qur’ān, **abroga a la sunna**. Sin embargo, **difirieron sobre lo opuesto**, o sea, que la *sunna* haga abrogación del Qur’ān, **aunque ha llegado** en algunas narraciones cosas que implican que ocurrió.

54-55. **Lo singular** (*aḥad*), que no da certeza absoluta, puede ser **abrogado por** otro **singular** (*aḥad*) que no da certeza absoluta y por **lo múltiple** (*mutawātir*) que si da certeza absoluta. Por el contrario, **el múltiple** (*mutawātir*) que da certeza absoluta puede ser abrogado **por su equivalente**, o sea por lo que da certeza absoluta, y **no por singular** (*aḥad*) que no da certeza absoluta, y esto está relacionado a la idea de que la *sunna* –que por lo general es singular (*aḥad*) y por eso no da certeza absoluta– puede o no puede hacer abrogación del Qur’ān –que si da certeza absoluta. La diferencia entre lo singular y lo múltiple y el conocimiento que proporcionan se mirará en más detalle más adelante.

La abrogación es algo poco común, y muchos de los ejemplos dados en realidad son especificación de lo general (*tajsiṣ al-‘āmm*) o restricción de lo absoluto (*taqyīd al-muṭlaq*). Pero un ejemplo claro de abrogación es el ḥadīth ‘Os había prohibido visitar las tumbas pero visitadlas, pues visitarlas es un recuerdo’.

Conflicto y reconciliación

56-57. **Si hay conflicto** (*ta 'āruḍ*) **entre dos generalidades**, o sea, dos textos del Qur'ān o la *sunna* cuyo significado es general, **y es posible compaginar** y reconciliar (*ḡam*) **entre ambos se hace** y siempre es la primera opción. **Y si no** se pueden compaginar los dos textos y reconciliarlos, **se suspende juicio** (*tawaqquf*) y no se llega a ninguna conclusión **hasta que sea aparente** y quede claro que ha ocurrido **abrogación** o se pueda hacer una **preferencia** (*taryih*) **clara**.

58. **Si ambos** textos, ya sean del Qur'ān o de la *sunna*, **son específicos se hace igual** que si fuesen generales: o sea, se intenta compaginar o se mira a ver si hay abrogación u otra técnica de preferencia. **Pero si** un texto del Qur'ān o la *sunna* **es general** y otro tiene un elemento de **especificación**, el

texto específico **especifica** al texto general **como es sabido** pues ya se mencionó en la discusión de general y específico.

Un ejemplo de reconciliar son los ḥadītes 'El mejor testigo es el que ofrece su testimonio antes de que se le pida' (M) y 'Luego vendrá gente, les gustará estar gordos y testificar antes de que se lo pidan' (M). Algunos explicaron que el primer ḥadīṭ se refiere a informar a las autoridades que son testigos, y el segundo a querer testificar ante el juez. Otros explicaron que el primero es a cosas relacionadas directamente a la *ṣarī'a* y el segundo a cosas sin relación directa.

Consenso

59. **El acuerdo de los sabios** (*'ulamā'*) **sobre la regla de algo nuevo se llama consenso** (*iymā'*). Aquí 'sabios' se refiere a juristas (*fuqahā'*), no predicadores, ni teólogos, ni expertos en *ḥadīṭ*, ni comentaristas del Qur'ān, sino los especialistas en jurisprudencia y derecho. Además estos sabios deben ser *muḡtahids*, juristas de alta categoría quienes tienen la capacidad para derivar las reglas directamente de la revelación.

60. Este consenso es **una prueba absoluta** gracias a **la infalibilidad de error de esta comunidad** (*umma*). Una prueba de que la comunidad musulmana (*umma*) como grupo es infalible es el ḥadīṭ 'Mi umma no se pondrá de acuerdo sobre un error' (TQ). El consenso de una generación es válida para todas las generaciones posteriores.

61. El consenso puede estar basado **en** (i) que haya consenso verbal, en **dichos**; (ii) que haya consenso práctico, en **acciones**, o sea que los que entran en el consenso hagan algo todos pero sin que haya habido un acuerdo verbal. Según al-Wulātī, es muy difícil decir que exista un ejemplo en la vida real; y (iii) que haya consenso basado **en silencio**, o sea, que sea una opinión conocida y no se oiga ninguna opinión contraria. Según el autor, el que estas tres categorías son consenso del cual no se puede diferir es **la opinión más auténtica**. Aunque la mayoría dice que el consenso verbal es una prueba concluyente (*ḥuḡyā*), hay mucha diferencia de opinión sobre el consenso práctico y el consenso silencioso y en realidad no están al mismo nivel que el consenso verbal.

Conflicto y reconciliación

- 56 Si hay conflicto entre dos generalidades y
es posible compaginar entre ambos se hace.
57 Y si no, se para hasta
que sea aparente abrogación o preferencia clara.
58 Si ambos son específicos se hace igual, pero si es general
con especificación se especifica como es sabido.

Consenso

- 59 El acuerdo de los sabios sobre una regla
nueva se llama consenso.
60 Es una prueba absoluta por la infalibilidad
de error de esta comunidad.
61 Es en dichos y acciones
y en silencio según la opinión más auténtica.

Las narraciones

- 62 La narración se divide en singular
y múltiple. Y este es conectado
63 o *mursal*. El primero obliga
la acción, y el segundo conocimiento adquirido.
64 Y es lo que narró un grupo que evita
en la normalidad llegar a acuerdo sobre algo erróneo
65 El *musnad* tiene la cadena conectada
al Mensajero, el más puro de los humanos.
66 El *mursal*, su cadena está interrumpida
pero conectada hasta el Sucesor.
67 El *mursal* de los Compañeros se considera *musnad*,
también lo del gran Ibn al-Musayyab.

التَعَارُضُ

٥٦ إِذَا تَعَارَضَ عُمُومَانِ وَقَدْ أَمَكْنَ جَمْعُ لِهَمَا فَيُعْتَمَدُ
٥٧ وَحَيْثُ لَا فَيُوقَفُ الْأَمْرُ إِلَى أَنْ يَظْهَرَ النَّسْخُ وَتَرْجِيحُ جَلَا
٥٨ وَإِنْ يُخَصَّصَا فَكَذَا وَإِنْ يُعَمَّ مَعَ الْخُصُوصِ خُصَّصَ كَمَا عَلِمَ

الْإِجْمَاعُ

٥٩ إِنْ اتَّفَقَ الْعُلَمَاءُ فِي حُكْمٍ حَادِثَةٍ إِجْمَاعُهُمْ يُسَمَّى
٦٠ وَذَلِكَ حُجَّةٌ لِأَجْلِ الْعِصْمَةِ مِنَ الضَّلَالَةِ لِهَذَا الْأَمَّةِ
٦١ يَكُونُ بِالْأَقْوَالِ وَالْأَفْعَالِ كَذَا الشُّكُوتُ فِي أَصَحِّ قَالٍ

الْأَخْبَارُ

٦٢ يَنْقَسِمُ الْخَبَرُ لِأَحَادٍ وَمُتَوَاتِرٍ وَذِي الْإِسْنَادِ
٦٣ وَمُرْسَلٍ. فَالْأَوَّلُ مَا أَوْجَبَا الْعَمَلَ وَالثَّانِي لِلْعِلْمِ أَكْسَبَا
٦٤ وَهُوَ الَّذِي رَوَاهُ جَمْعٌ يَحْتَنِبُ فِي الْعَادَةِ اتِّفَاقُهُمْ عَلَى الْكَذِبِ
٦٥ وَالْمُسْنَدُ الْمُتَّصِلُ الْإِسْنَادِ إِلَى الرَّسُولِ صَفْوَةِ الْعِبَادِ
٦٦ وَمُرْسَلٌ إِسْنَادُهُ قَدْ انْقَطَعَ لِكِنَّهُ مُتَّصِلٌ بِمَنْ تَبِعَ
٦٧ وَمُرْسَلٌ الْأَصْحَابِ مُسْنَدٌ جُعِلَ كَذَاكَ مَا لَا بَيْنَ الْمُسَيِّبِ الْأَجَلِ

Las narraciones

62-64. La **narración** se refiere a los ḥadīthes del Profeta ﷺ donde se nos transmiten sus dichos, acciones e aprobaciones. La narración **se divide en singular** (*āḥād*) y **múltiple** (*mutawātir*) por un lado, y también se divide en **conectado** (*musnad*) o **mursal**. Ahora explica estas cuatro categorías.

El **primer** tipo es el singular (*āḥād*), que es cualquier narración que no es múltiple (*mutawātir*). La narración singular **obliga la acción** cuando es auténtico (*ṣaḥīḥ*) o aceptable (*ḥasan*). O sea, el ḥadīth que es singular *āḥād* no da la certeza absoluta que se obtiene a través del conocimiento necesario (*‘ilm ḍarūrī*) o el conocimiento especulativo (*‘ilm naẓarī*), pero da sospecha (*ẓann*) que es de muy alta probabilidad, y es suficiente para que sea una prueba legal. La mayoría de los ḥadīthes son de este tipo.

El **segundo** tipo de narración, que es la narración múltiple, está narrada por tanta gente que es teóricamente imposible que

sea errónea, y por eso da **conocimiento adquirido** (*‘ilm muktab*), que es lo mismo que conocimiento especulativo (*‘ilm naẓarī*). En ḥadīth significa que tiene por lo menos cuatro cadenas totalmente diferentes que se confirman las unas a las otras. Al igual que con la narración singular (*āḥād*), el ḥadīth múltiple obliga a la acción. La narración múltiple (*mutawātir*) **es lo que narró un grupo que evita en la normalidad llegar a un acuerdo sobre algo erróneo**. O sea, la posibilidad de que tantas personas hayan narrado lo mismo por error es muy poco probable. Esto es lo que da certeza absoluta. Al-Kattānī cuenta unos trescientos ḥadīthes de este tipo.

65. El **musnad** es la narración que **tiene la cadena conectada al Mensajero**. Esta definición es una de varias.

66-67. Aquí el autor da dos definiciones **del mursal** simultáneamente. La primera definición es que es el ḥadīth cuya **cadena está interrumpida**. Esta definición es poco común y los expertos en ḥadīth utilizan *munqaṭi* (interrumpido). Pero todos están de acuerdo en que este tipo de ḥadīth no es un argumento.

La segunda definición es la narración que llega **hasta el Sucesor**, se salta al Compañero y va directo al Profeta ﷺ. Esta definición es más común. Hay diferencia de opinión sobre si es una prueba legal.

67. El **mursal de los Compañeros**, o sea, cuando un Compañero narra un ḥadīth de otro Compañero sin citarle, es técnicamente mursal pero **se considera musnad**, o sea conectado y aceptable. **También** se considera aceptable **lo** que narra el **gran** sabio de los Sucesores de Madīna, **Ibn al-Musayyab**, del Profeta ﷺ a pesar de ser **mursal**.

Analogía

- 68 La analogía es volver una rama a su raíz por una causa legal clara.
- 69 Tiene tres categorías, oh espabilado analogía de causa legal, indicación y parecido.
- 70 El primero: la causa legal obliga la regla. El segundo se acerca a él.
- 71 Es la demostración con un equivalente a su equivalente sin rechazo.
- 72 El tercero es una rama que alrededor de dos raíces se mueve. Pégalo al más fuerte de los dos.
- 73 La condición en la causa legal es que se extienda sin contradicción permanentemente.
- 74 La condición en la raíz es su confirmación con aquello que su contrario acepte.
- 75 Hicieron la condición de la rama el ser apropiado y la regla como causa legal pues es la causante.
- La prohibición y permisividad**
- 76 Están en desacuerdo sobre el estado natural de las cosas. Se dice la prohibición al menos que se demuestre la permisividad.
- 77 Se dice que su estado natural es la permisividad, y se dice que en dejarlo hay tranquilidad.
- 78 Su prueba es mantener las cosas como estaban, manteniendo el estado natural hasta que se clarifique.
- La preferencia**
- 79 Se da preferencia a lo aparente de las pruebas sobre lo obtuso, no seas humillado.
- 80 Se da preferencia a lo pronunciado sobre la analogía luego lo más visible de ello sobre la gente.

La analogía

68. **La analogía** es una de las pruebas legales más importantes. Tiene tres componentes fundamentales: (i) la **raíz** (*aṣl*), que es la cuestión legal que es la base de la analogía, como por ejemplo que el vino (*jamr*) está prohibido; (ii) la **rama** (*far*) que es la cuestión legal derivada de la raíz, como por ejemplo la cerveza; (iii) la **causa legal** (*illa*) que afecta a la raíz y que es compartida con la rama. En este caso, la intoxicación es la causa legal. O sea, el vino está prohibido por intoxicar, la cerveza también intoxica, con lo cual la cerveza también está prohibida. Otra forma de definirlo es ‘relacionar algo conocido a otra cosa conocida para afirmar o negar una implicación legal para ambos por algo común entre ambos’.

69. El autor va a hablar de tres tipos de analogía: (i) **analogía de causa legal** (*qiyās illa*); (ii) analogía de **indicación** (*qiyās al-dalāla*); y (iii)

analogía de **parecido** (*qiyās al-ṣabah*).

70-71. **El primero** es la analogía de causa legal (*qiyās al-illa*) y es la analogía más fuerte. Aquí **la causa legal** es tan clara que **obliga** a que **la regla** se aplique sobre la rama (*far*), como en el ejemplo anterior: la causa legal de la prohibición del vino es que intoxica y eso está muy claro, con lo cual todo lo que intoxica de la misma manera que el alcohol necesariamente debe estar tan prohibido como el alcohol.

El segundo es *qiyās al-dalāla*, y **es lo que acerca** la regla a la rama. Es más débil que el primer tipo de analogía. **Es la demostración** (*istidlāl*) **con un equivalente** (*naẓīr*) **a su equivalente** (*naẓīr*) **sin rechazo**. O sea, cuando la raíz (*aṣl*) y la rama (*far*) son equivalentes, se intenta demostrar que la causa legal (*illa*) de la raíz es apropiada para la rama, pero no está tan claro. Por ejemplo, los sabios están de acuerdo que el adulto debe pagar *zakāt* sobre su riqueza, pero difieren sobre si el menor también debe de pagar. La mayoría hace analogía y dice que la riqueza del menor (la rama) es igual la riqueza del adulto (la raíz) porque la causa legal (*illa*) de que el adulto debe pagar *zakāt* de su riqueza es porque se puede invertir para que genere más riqueza, y es lo mismo con la riqueza del menor. Sin embargo, esta causa legal es menos clara que en la analogía de causa legal (*qiyās al-illa*) y Abū Ḥanīfa no la acepta.

72. **El tercero** es *qiyās al-ṣabah* (analogía de similitud) y **es una rama que alrededor de dos raíces se mueve**. O sea, es cuando una rama (*far*) puede tener dos raíces diferentes. **Pégalo al más fuerte de los dos**. O sea, liga la rama (*far*) a la raíz (*aṣl*) donde la similitud es más fuerte. Por ejemplo, el *wuḍūʿ* es parecido al *tayammum* en el sentido de que elimina la impureza ritual para que uno pueda rezar, mientras que es parecido a limpiarse (*izālat al-naṣā*) ya que se hace con agua, y elimina la impureza física. Así pues, Mālikīs y Šāfiʿīs hacen la intención en *wuḍūʿ* obligatoria pues ligan el *wuḍūʿ* al *tayammum*, mientras que los Ḥanafīs no la consideran obligatoria pues ligan el *wuḍūʿ* a limpiarse. Este tipo de analogía es más débil que los dos anteriores.

الْقِيَاسُ

٦٨	إِنَّ الْقِيَاسَ رَدُّكَ الْفَرْعَ إِلَى أَصْلٍ لَهُ لِعِلَّةٍ قَدْ انْجَلَى
٦٩	أَقْسَامُهُ ثَلَاثَةٌ يَا مُنْتَبِهَ قِيَاسٌ عِلَّةٌ دَلَالَةٌ شَبَهٌ
٧٠	فَالأَوَّلُ الْعِلَّةُ فِيهِ تُوجِبُ الْحُكْمَ وَالثَّانِي لَهُ تُقَرِّبُ
٧١	وَهُوَ الْاسْتِدْلَالُ بِالنَّظِيرِ عَلَى نَظِيرِهِ بِلا نَكِيرِ
٧٢	وَالثَّالِثُ فَرْعٌ عَلَى أَصْلَيْنِ يَدُورُ، أَلْحَقُهُ بِأَقْوَى ذَيْنِ
٧٣	وَالشَّرْطُ فِي الْعِلَّةِ أَنْ تَطْرِدَا دُونَ انْتِقَاضِ سَرْمَدًا مُؤَبَّدَا
٧٤	وَالشَّرْطُ فِي الْأَصْلِ ثُبُوتُهُ بِمَا يَكُونُ عِنْدَ خَصْمِهِ مُسَلَّمَا
٧٥	وَاشْتَرَطُوا فِي فَرْعِهِ الْمُنَاسَبَةَ وَالْحُكْمَ كَالْعِلَّةِ وَهِيَ الْجَالِبَةُ

الْحَظَرُ وَالْإِبَاحَةُ

٧٦	اِخْتَلَفُوا فِي الْأَصْلِ فِي الْأَشْيَاءِ فَقِيلَ الْحَظَرُ إِلَّا مَا أَبَاحَهُ الدَّلِيلُ
٧٧	وَقِيلَ إِنَّ أَصْلَهَا الْإِبَاحَةُ وَقِيلَ: بِالْوَقْفِ وَفِيهِ رَاحَةٌ
٧٨	دَلِيلُهُ اسْتِصْحَابُ حَالٍ قَدْ جَرَى تَمَسُّكًا بِالْأَصْلِ حَتَّى يَظْهَرَ

التَّرْجِيمُ

٧٩	وَقَدَّمَ الْجَلِيَّ مِنَ الْأَدْلَى عَلَى الْخَفِيِّ لَا عَرْتِكَ ذَلَّةٌ
٨٠	وَقَدَّمَ النُّطْقَ عَلَى الْقِيَاسِ ثُمَّ الْجَلِيَّ مِنْهُ عِنْدَ النَّاسِ

73. **La condición de la causa legal (illa) es que se extienda (ittirād) sin invalidación (naqđ) jamás.** O sea, la causa legal debe ser constante de manera que cada vez que se encuentre la causa legal en la raíz (aṣl) se encuentra la regla (ḥukm).

74. **La condición de la causa legal (illa) en la raíz (aṣl) es que está establecida de manera que no hay discusión y el contrario la acepta.** Por ejemplo, Šāfi'īs dicen que si el cerdo bebe de un recipiente se debe lavar siete veces haciendo analogía con el perro, con la causa legal (illa) que el perro es impuro (na'yis), pero los Mālikīs no dicen que la raíz de que el perro es impuro, y no aceptan la analogía.

75. **Hicieron la condición de que la causa legal para esa rama sea apropiada.** Por ejemplo, la cerveza emborracha como el vino, con lo cual si el vino está prohibido la cerveza también. **Y la regla (ḥukm) en la rama es como la causa legal (illa), y ella** –la causa legal– **es la causante** de que exista la regla en la rama. Por ejemplo, la cerveza sin alcohol no está prohibida por la analogía.

Prohibición y permisividad

76-77. **Están en desacuerdo sobre el estado natural de las cosas (aṣl) si la revelación no dice nada al respecto.** Algunos dicen que el punto de partida (aṣl) es **la prohibición al menos que se demuestre la permisividad.** Otros dicen que el punto de partida **es la permisividad** hasta que se demuestre lo contrario. Otros dicen que **en suspender juicio** hasta que se demuestre uno u otro **hay tranquilidad.**

78. El estado natural de las cosas (aṣl) en cuanto a si están prohibidas o permitidas está relacionado al concepto de **mantener las cosas como estaban (istiṣhāb al-ḥāl), manteniendo el estado natural hasta que se clarifique.** El concepto de *istiṣhāb al-ḥāl* es que las cosas siguen como están hasta que se demuestre lo contrario, sean permitidas o prohibidas.

Preferencia

79-80. Cuando hay diferentes pruebas y argumentos primero hay que combinar y resolver. Si no es posible, **se da preferencia a lo claro (yālī) de las pruebas sobre lo obtuso (jaḥī).** Por ejemplo, se da preferencia a lo aparente (ẓāhir) sobre lo interpretado (mu'awwal), y a lo literal (ḥaqīqa) sobre lo metafórico (ma'yāz), y lo que está relacionado directamente a lo que no. También **se da preferencia a lo pronunciado (manṭūq)** –o sea, al argumento basado directamente en el Qur'ān y la sunna– **sobre** el argumento basado en **la analogía.** Igualmente se da preferencia a **lo más claro** de la analogía sobre una analogía menos clara.

Dar fatwās

81-83. Las condiciones para **el que da veredictos** (*muftī*) es, tras ser un buen musulmán practicante, que (i) **tiene conocimiento profundo en principios legales** (*uṣūl al-fiqh*) pues es la metodología utilizada para derivar la ley de las fuentes; (ii) es experto en **derecho positivo** (*furū*), conociendo las opiniones de los Compañeros, los Sucesores y los grandes imames; (iii) comprende y es capaz de **explicar la sunna**, conociendo los textos de los ḥadīthes, sus narradores y teniendo la capacidad para evaluar lo que es auténtico y lo que no; (iv) también entiende y puede explicar **el Libro**, y en particular las aleyas directamente relacionadas al *fiqh*, además de saber el contexto de revelación (*asbāb al-nuzūl*), la abrogación, lo Makkī y lo Madanī, lo que es explícito y lo que es ambiguo, etc.; (v) tiene buen conocimiento de **la lengua** (*luḡa*) y **la gramática** (*iʿrāb*), y eso se consigue estudiando gramática como la *Alfiya* de Ibn Mālik con sus

comentarios; morfología como *Lāmiyat al-afʿāl* de Ibn Mālik; y retórica como *Miftāh* y sus comentarios; además de leer mucha poesía antigua, diccionarios como *Lisān al-ʿarab*, y literatura clásica. El que reúna estos conocimientos es **un muḥtāhid** y tiene derecho a responder a las preguntas de quien pregunta. En nuestros tiempos se debería de añadir conocer la sociedad e instituciones del tema sobre el que va a dar *fatwā*.

83-84. **La condición del que pregunta** (*mustaftī*) **es seguir** (*muqallid*) al que da veredictos en cuestiones de *fiqh* detalladas. Pero en cosas conocidas por todos los musulmanes –como que el ayuno de Ramaḍān es obligatorio– no debe seguir a nadie. La definición del que sigue (*muqallid*) y hace *taqlīd* **es quien acepta lo dicho sin haber visto ninguna prueba** del Qurʾān o de la *sunna* o la analogía o consenso, y eso es porque la gente que no ha estudiado no distingue entre un argumento sólido y un argumento débil. Por eso los sabios recomiendan que la gente estudie una de las cuatro escuelas, pues así aprenden un sistema de *fiqh* coherente, y ya más adelante al tener un nivel avanzado pueden empezar a comparar escuelas. Al mismo tiempo, una persona normal puede preguntar a más de un sabio sin importar la escuela del sabio con tres condiciones: (i) que sepa que el sabio es un experto en *fiqh* y de fiar, y no un predicador o un no-especialista; (ii) que no vaya buscando la opinión que más le conviene; y (iii) que no combine las opiniones de manera que el combinado no esté permitido por nadie, como un matrimonio sin testigos (según los Mālikīs), y sin dote (según los Šāfiʿīs) y sin *walī* (según los Ḥanafīs).

Iḥtihād

85-88. La definición de *iḥtihād* **es: hacer un gran esfuerzo o gasto para llegar a lo deseado**, en este caso explicar las leyes de Allah. **La condición del que se esfuerza es ser como un mar de gran inteligencia y observación. Que sea completo en pruebas, maestro de numerosas ciencias, de principios legales, derecho positivo y literatura, para que le sea fácil deducir lo que busca.** Esto es para el *muḥtāhid muṭlaq* (el *muḥtāhid*

El que da veredictos y el que pregunta	
81	El que da veredictos tiene conocimiento profundo en principios legales, derecho positivo con buena comprensión.
82	Explica la sunna y el Libro, conoce la lengua y la gramática.
83	Completo en evidencias, es un <i>muḥtāhid</i> . La condición del que pregunta es seguir
84	y él es quien acepta lo dicho sin haber visto la prueba.
El iḥtihād	
85	El <i>iḥtihād</i> es hacer un gran esfuerzo o gasto para llegar a lo deseado.
86	La condición del que se esfuerza es ser como un mar de gran inteligencia y observación.
87	Que sea completo en pruebas maestro de numerosas ciencias
88	de principios legales, derecho positivo y literatura para que le sea fácil deducir lo que busca.
89	Si es correcto tiene dos recompensas y en error tiene un recompensa sin disminución.
90	En derecho positivo solo acierta uno y se dice que todo el que se esfuerza acierta.
91	En fundamentos de la religión el que acierta no es más que uno. Se completó...
92	en la mezquita del pilar, el líder, el coleccionista, el mar del conocimiento, de grandes talentos,
93	Muḥammad ibn Qāsim el bendito. Que siga subiendo los rangos de liderazgo,
94	Que sea ayudado y elevado, y sea seguidor de su abuelo y seguido.

صِفَةُ الْمُفْتِيِّ وَالْمُسْتَفْتِيِّ

٨١ يَكُونُ ذُو الْإِفْتَاءِ غَزِيرَ الْعِلْمِ أَصْلًا وَفَرْعًا مَعَ حُسْنِ الْفَهْمِ
٨٢ يُفَسِّرُ الشُّنَّةَ وَالْكِتَابَ وَيَعْرِفُ اللُّغَةَ وَالْإِعْرَابَ
٨٣ وَكَامِلًا أَدْلَةً مُجْتَهِدًا وَالشَّرْطُ فِي السَّائِلِ أَنْ يُقْلَدَا
٨٤ وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ مَا قَدْ قِيلَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَرَى لَهُ دَلِيلًا

الْإِجْتِهَادُ

٨٥ الْإِجْتِهَادُ بِذَلِكَ الْمَجْهُودِ أَيْ طَاقَةً لِتَبْلُغَ الْمَقْصُودَ
٨٦ وَشَرْطُ مَنْ يَجْتَهِدُ التَّبَحُّرُ وَفِطْنَةٌ كَامِلَةٌ تَبَصُّرُ
٨٧ وَأَنْ يَكُونَ كَامِلَ الْأَدْلَةِ مُحَصِّلًا مِنَ الْعُلُومِ جُمْلَةً
٨٨ مِنْ الْفُرُوعِ وَالْأُصُولِ وَالْأَدَبِ لَيْسَهُلَ اسْتِنْبَاطُ مَا لَهُ طَلَبُ
٨٩ فَإِنْ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَفِي الْخَطَا أَجْرٌ بِلَا نُقْصَانِ
٩٠ وَفِي الْفُرُوعِ وَاحِدٌ مُصِيبٌ وَقِيلَ كُلُّ بَازِلٍ يُصِيبُ
٩١ أَمَّا أُصُولُ الدِّينِ فَالْمُصِيبُ لَا يَكُونُ إِلَّا وَاحِدًا قَدْ كَمَلَا
٩٢ فِي مَسْجِدِ الْقُطْبِ الْإِمَامِ الْجَامِعِ بَحْرِ الْمَعَارِفِ الْخِصْمِ الْوَاسِعِ
٩٣ مُحَمَّدُ بْنُ قَاسِمٍ ذِي الْمَدَدِ لَا زَالَ يَرْقَى فِي مَرَايِي السُّودَدِ
٩٤ مُؤَيَّدًا وَرَافِعًا مَرْفُوعًا وَتَابِعًا لِحَدِّهِ مَتَّبُوعًا

absoluto) como los cuatro imames, y cuyas condiciones ya se mencionaron. Un nivel más bajo es el *muṣṭahid* en la escuela (*madhab*), que es quien puede aplicar los principios de su imām para deducir nuevas conclusiones legales, como Ibn ‘Abd al-Barr o Ibn Ruṣḍ el abuelo. Al siguiente nivel está quien puede basarse en las opiniones de los sabios de su escuela para derivar conclusiones legales secundarias. Y por último está el que solo puede transmitir lo que ya dijeron los sabios de la escuela, y este en realidad no da *fatwās* sino que simplemente transmite lo que aprendió de sus profesores y leyó en los libros de los sabios. Sin embargo, incluso un transmisor debe haber estudiado lo suficiente con sus profesores como para diferenciar entre las opiniones fuertes y las opiniones débiles dentro de su escuela y en los libros que estudió.

89. Si la *fatwā* del *mufī* es correcta tiene dos recompensas. Si comete un error tiene una recompensa sin disminución, y no comete ningún pecado por haber errado si de verdad es

esforzó en su investigación.

90-91. Cuando hay diferencia de opinión entre los sabios en *fiqh* (derecho positivo) la mayoría dice que solo acierta uno de los sabios, mientras que otros dicen que todo el que se esfuerza –o sea, hace *iṭihād*– acierta. La diferencia depende de como vemos la ley. Los que dicen que solo hay una opinión correcta dicen que la regla (*ḥukm*) de Allah es como un tesoro escondido y el jurista lo descubre. Los que dicen que todas las opiniones son correctas dicen que Allah no ha dado una regla particular para cada situación, sino que lo obligatorio es esforzarse por encontrar lo que le parece lo más correcto. En fundamentos de la religión el que acierta no es más que uno y no hay diferencia de opinión sobre ello.

Con esto termina la discusión sobre principios legales (*uṣūl al-fiqh*) de este libro.

91-94. El autor explica que completó esta rima en la mezquita de su profesor, el sabio Muḥammad bin Abī ‘l-Qāsim al-Hāmīlī, y reza por él, pidiendo que Allah eleve su rango y que siga a su abuelo –se refiere al Profeta ﷺ pues al-Hāmīlī era descendiente del Profeta ﷺ. La mezquita está en al-Hāmīl, un pueblo cerca del pueblo nativo del autor donde se asentó tras sus estudios y se hizo profesor.

95-96. Luego reza por el Profeta ﷺ, su familia, compañeros, los grandes sabios del Islam y los que les siguen, como es la costumbre de muchos autores musulmanes.

97. El autor completó esta rima en el año 1308h, que corresponde a 1891 de la era cristiana.

95	Termino con alabanzas y oraciones	sobre el Profeta, líder de los líderes
96	Y su familia, sus compañeros y los grandes sabios	y los que les siguen de toda la comunidad
97	El año ocho y trescientos	después del mil tras la hegira.
98	Que beneficie a quien la lea con intención	pues es una llave de regalos divinos.
99	Sus versos son 99 como	los nombres de nuestro Dios elevado.

Biografía del autor de *Sullam al-wuṣūl*

Muḥammad bin Muḥammad bin ‘Abd al-Raḥmān al-Dīsī nació en 1270/1854 en al-Dīs, pueblo cercano a Būsa‘āda, que está unos 250km al sudeste de Argel, al sudoeste de Chott el Hodna. Nació ciego y huérfano de padre. Fue criado por su madre Jadīya bint Muḥammad al-Jurašī, además de su abuela y su tía. En la escuela del pueblo (*kuttāb*) memorizó el Qur’ān según las siete recitaciones. Luego estudió y memorizó más de cincuenta textos de los estudiados en el Magreb, como *Mujtaṣar Jalīl* y *al-Risāla*, que son los textos más importantes en *fiqh* Mālikī; *al-Raḥabiya* en las reglas de herencia; *Ŷam ‘al-ŷawāmi*, un texto muy avanzado en *uṣūl al-fiqh*; *al-Āyurrūmiyya*, *al-Azhariyya*, *Qaṭar al-nadā*, *Šudūr al-ḡahab* y *al-Alfiyya* en gramática; *al-Samarqandiyya* en retórica; *al-Sanūsiyya* en teología; *Ġarāmī ṣaḥīḥ*, *Bayqūniyya* y *Alfiyyat al-‘Irāqī* en terminología del *ḥadīṭ*; y más. Después de estudiar estas cosas en su pueblo viajó a Ŷabāl Zawāwa donde estudió un tiempo. Luego volvió a su región y se asentó en la escuela tradicional (*zāwiya*) de al-Hāmil cerca de su pueblo natal. Allí estudió con el ṣayj Muḥammad bin Abī ‘l-Qāsim al-Hāmilī por un lado, y por otro lado dio clases sobre una gran variedad de temas. Escribió muchos libros, muchos de ellos rimados. Que Allah le colme de misericordia y le recompense por el beneficio que aportó a los musulmanes.

Biografía del autor de *al-Waraqāt*

Abū ‘l-Ma‘ālī ‘Abd al-Malik b. ‘Abd Allāh al-Ŷuwaynī, conocido como *imām al-ḥaramayn*. Nació en Ŷuwayn en 419/1019, que está cerca de Neyshabur en lo que ahora es Irán. Su padre era un gran sabio considerado el líder de los ṣāfi‘īs en la zona, su tío era un experto en leyes, y su abuelo había sido un gran hombre de letras. Estudió *tafsīr*, *ḥadīṭ*, *uṣūl* y *fiqh* con su padre, además de estudiar con otros profesores. Era tan listo y trabajador que antes de tener 20 años ya era considerado un sabio que podía ocupar el lugar de su padre en las clases. A pesar de eso, al-Ŷuwaynī viajó para aprender con otros profesores, pasando diez años en el extranjero, incluyendo cuatro años donde vivía en Ḥiṣāz –de ahí le viene el título *imām al-ḥaramayn*. Escribió numerosos libros en teología (*al-Irṣād*), *uṣūl al-fiqh*, *fiqh ṣāfi‘ī* (*Nihāyat al-maṭlab*) y política (*Ġiyāṭ al-umam*), aunque posiblemente sea más conocido por sus obras de *uṣūl al-fiqh* como *al-Waraqāt*, *al-Burhān* y *al-Taljīs*. Murió en el año 478/1085. *Al-Waraqāt* es un libro, según su título deja claro, de unas pocas cuantas hojas que en una de sus ediciones antiguas no ocupa más que diez páginas. Precisamente por ser tan resumido, es un libro que ha tenido gran popularidad como texto introductorio a *uṣūl al-fiqh*, o teoría legal, y tiene numerosos comentarios, anotaciones y versiones en rima. Así pues, a pesar de tener casi mil años, este libro (o alguno de sus derivados) sigue estudiándose por todo el mundo musulmán.

Nota sobre la metodología del comentario

Estas breves notas están basadas fundamentalmente en cinco libros: (i) el comentario por el propio autor titulado *al-Nuṣḥ al-mabḍūl*, ya que su comentario es el más apropiado para entender lo que quería decir en su rima; (ii) el comentario de *al-Waraqāt* por otro sabio argelino, Ibn Rakzī, ya que su comentario es amplio, con buenos ejemplos y escrito de una manera fácil y accesible; (iii) *Taqrīb al-wuṣūl* de Ibn Ŷuzzay de Granada para profundizar más en ciertos conceptos; (iv) *Miftāḥ al-wuṣūl* de al-Šarīf al-Talamsānī, otro sabio argelino, pues este libro es sobre la relación entre los principios legales (*uṣūl*) y el derecho (*fiqh*) propiamente, y por lo tanto

está lleno de interesantes ejemplos; (v) el comentario de *al-Waraqāt* por el gran jurista de origen marroquí al-Ḥaṭṭāb, con notas del sabio marroquí al-Sūsī. El resto de los libros mencionados en la bibliografía fueron utilizados principalmente para confirmar detalles y para buscar ejemplos cuando las fuentes principales no aportaban nada útil.

٩٥	أَخْتُمُهُ بِالْحَمْدِ وَالصَّلَاةِ	عَلَى النَّبِيِّ سَيِّدِ السَّادَاتِ
٩٦	وَأَلِّهِ وَصَحْبِهِ الْأَيْمَةَ	وَتَابِعِيهِمْ مِنْ جَمِيعِ الْأُمَمِ
٩٧	عَامَ ثَمَانٍ وَثَلَاثِ مِئَةٍ	مِنْ بَعْدِ أَلْفٍ قَدْ مَضَتْ
٩٨	يَنْفَعُ مَنْ قَرَأَهُ بِنِيَّةٍ	فَإِنَّهَا الْمِفْتَاحُ لِلْعَطِيَّةِ
٩٩	أَبْيَاتُهُ تَسْعُ وَتَسْعُونَ عَلَى	عَدَدِ أَسْمَاءِ إِلَهِنَا عَلَا

Bibliografía

- *Amālī 'l-dalālāt wa ma'yālī 'l-ijtilāfāt* de 'Abd Allāh bin Maḥfūz bin Bayyah. Dār al-Minhāj, Libano, 2007.
- *al-Baḥr al-muḥīt fī uṣūl al-fiqh* de Muḥammad bin Bahādir al-Zarkaṣī (m.794). Wizārat al-Awqāf wa 'l-Šu'ūn al-Islāmiyya, Kuwait, 1992.
- *Ġāyat al-marām fī šarḥ muqaddimat al-imām* de Aḥmad bin Rakzī al-Talamsānī (m.900h). Dār Ibn Hazm, Beirut, 2005.
- *Ḥāšiyat 'alā qurrat al-'ayn šarḥ waraqāt imām al-ḥaramayn* de Muḥammad bin Ḥusayn al-Sūsī (m.1197h). Aḍwā' al-Salaf, Riyadh, 2005.
- *al-Ma'ūnat fī 'l-ḡadal* de Abū Ishāq Ibrāhīm bin 'Alī al-Šīrāzī (m.476h). Manšūrāt Markaz al-Majtū'āt wa 'l-Turāt, Kuwait, 1987.
- *Miftāḥ al-wuṣūl ilā binā' al-furū' 'alā 'l-uṣūl* de al-Šarīf Muḥammad bin Aḥmad al-Talamsānī (m.771h). Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, Beirut, 1996.
- *Naṭr al-wurūd 'alā marāqī 'l-su'ūd* de Muḥammad al-Amīn bin Muḥammad al-Mujtār al-Šinqī'ī (m.1393h). Dār al-Manāra, Jedda, 2002.
- *al-Nuṣḥ al-mabḍūl li-qurrā' sullam al-wuṣūl* de Muḥammad bin 'Abd al-Raḥmān al-Dīsī (m.1339h). al-Ŷam'iyya al-Taḡāfiyya li 'l-'Allāma al-Šayj Muḥammad bin 'Abd al-Raḥmān al-Dīsī, Argelia 2012.
- *Qurrat al-'ayn šarḥ waraqāt imām al-ḥaramayn* de Muḥammad bin Muḥammad al-Ḥaṭṭāb (m.954h). Aḍwā' al-Salaf, Riyadh, 2005.
- *Šarḥ naẓm waraqāt imām al-ḥaramayn fī uṣūl al-fiqh* de Muḥammad Yaḥyā bin Muḥammad al-Mujtār al-Wulātī (m.1330h). Edición personal de Muḥammad Maḥfūz bin Aḥmad, Emiratos, 2001.
- *Tajrīy al-furū' 'alā 'l-uṣūl* de Maḥmūd bin Aḥmad al-Zinḡānī (m.656h). Al-Maktaba al-'Ašriyya, Beirut, 2010.
- *al-Tamhīd fī tajrīy al-furū' 'alā 'l-uṣūl* de 'Abd al-Raḥīm bin al-Ḥasan al-Isnawī (m.772h). Mu'assasat al-Risāla, Beirut, 2009.
- *Taqrīb al-wuṣūl ilā 'ilm al-uṣūl* de Abū'l-Qāsim Muḥammad bin Aḥmad Ibn Ŷuzzay al-Kalbī (m.741h). Dār al-'Awāšim, Argel, 2013.

تم بحمد الله تعالى كتابة هذه التعليقات على سلم الوصول للشيخ العلامة محمد بن عبد الرحمن الديسي رحمه الله تعالى ليلة الثلاثاء في الحادي عشر من جمادى الأولى سنة ثمان وثلاثين وأربعمائة وألف الموافق لليوم السابع من فبراير سنة سبعة عشر وألفين من التاريخ الميلادي. وأسأل الله تعالى أن ينفع به المسلمين الناطقين بالإسبانية وأن يجزي مؤلفه وأهله ومشايخه بالخير وأن يعفيه على التقصير. واللهم صلّ وسلّم على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

آمين

بسم الله الرحمن الرحمن

الحمد لله الذي علّم أولي الألباب وصلى الله وسلّم على نبينا محمد الذي علّم تأويل الكتاب وعلى الآل والأصحاب وعلى كلّ من تبعهم بإحسان إلى يوم الحساب.

أما بعد، فيقول.....

إنه قد قرأ/ قرأت عليّ الأخ/ الأخت.....

وفقني الله وإياه/ إياها لما يحبه ويرضاه نظم الشيخ العلامة محمد بن محمد بن عبد الرحمن الديسي الجزائري الموسوم بمسلم الوصول إلى الضروري من الأصول قراءة تفقه وتحقيق، وطلب/ طلبت منّي أن أجيّزه/ أجيّزها فيه وفي غيره من مروياتي.

فأقول: قد أجزت الأخ المذكور/ الأخت المذكورة بمسلم الوصول خاصة وبكل ما أجازني به شيوخي الصدور عامة، وفي طليعتهم:

.....	
.....	
.....	
.....	
.....	
.....	

وذلك بشرط الثبّت في التحمّل والإتقان في الأداء، راجياً منه/ منها أن يذكرني/ تذكرني وشيوخي بصلاح دعواته/ دعواتها سائلاً المولى الكريم أن يوفقني وإياه/ إياها لخدمة دينه ونشر العلم وأوصيه/ أوصيها ونفسي بتقوى الله تعالى في السرّ والعلن، والله وليّ المتقين والحمد لله رب العالمين.

كتبه

في تاريخ..... في مدينة.....

أَخْتَمَهُ بِالْحَمْدِ وَالصَّلَاةِ
وَعَالِهِ وَصَحْبِهِ الْأَبَامَةِ
عَمَلِ ثَمَانٍ وَثَلَاثِينَ
يَنْبَغُ مَنْ قَرَأَ بِنِيَّتِهِ
آيَاتُهُ تَسْعُ وَتَسْعُونَ مَلَكًا
عَلَى النَّبِيِّ صَيِّرَ الْقَادَاتِ
وَتَابِعِيهِمْ مِنْ جَمِيعِ الْأُمَمِ
مَنْ بَعْدَ الْبَقْدِ مَضَى لِلْجُودِ
قَانَهَا الْمَهْتَاجُ لِلْعَلَمِيَّةِ
عَمَلِ أَسْمَاءِ الْهِنَاءِ عَمَلًا

(نقش)

ختم بالحمد والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله
والصالحين كما بدأ بهما رجاء قبول ما ينسبها ورغبة في تحصيل
بركاتها ووافو عَمَلِ آيَاتِهَا عَمَلِ أَسْمَاءِ الْهِنَاءِ تَعَلَّى فِرْجِي
لهذا السر لا تقا في بلا فصد النفع به أشاء الله تعالى كذا
آخر التقييد الخ يسر الله بالحمد لله الذي هو هذا أنا لهذا وما
كنا ننتهي لولا أنا هذا أنا الله وكان البزاع من يوم الأربعاء
قبل الزوال في العشرين من رمضان المعظم في المظفر الأنور مفلح
شيخنا وسميدنا ومولانا مُحَمَّدٌ بْنُ أَبِي الْقَاسِمِ عَمَلِ ثَمَانٍ وَثَلَاثِينَ
وَتَلَا ثَمَانِيَةً وَآلِ بْنِ أَبِي الْقَاسِمِ عَمَلِ ثَمَانٍ وَثَلَاثِينَ
وَعَلَى النَّبِيِّ صَيِّرَ الْقَادَاتِ مَضَى لِلْجُودِ وَتَابِعِيهِمْ مِنْ جَمِيعِ الْأُمَمِ
عَمَلِ أَسْمَاءِ الْهِنَاءِ عَمَلًا

دعونا أنا الحمد لله رب العالمين ع

ع

ع

فإن كاتب الأصل المنقول منه هذه النسخة ابتداء المؤلف رضى
الله عنه هذا الشرح ٩٠ تسعة وثمانون ٨٢ تسعة وثمانون ختم